

Du libéralisme au capitalisme en crise

Jean-Marie Harribey

Journée d'étude « Libéralisme d'hier, libéralisme d'aujourd'hui »

Centre Montesquieu de recherches politiques (GRECCAP-CMRP)
Université Bordeaux IV

20 octobre 2011

dans Daniel Bournaud (dir.), *Libéralismes d'hier, libéralismes d'aujourd'hui*,
Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2014, p. 185-193

Du XVIII^e siècle au XIX^e siècle s'élabore un corpus théorique qui accompagne l'éclosion et l'arrivée à maturité du capitalisme industriel, tandis qu'une part croissante de la population est prolétarisée. L'orthodoxie économique libérale qui s'impose progressivement stipule la croyance en la rationalité de l'*homo œconomicus*, la croyance en l'existence de lois économiques naturelles et la croyance au marché régulateur de la totalité sociale. Cette fiction se conclut par l'inutilité du politique, hormis son rôle de gardien des lois prétendument naturelles. La liberté humaine est restreinte au seul périmètre individuel. Celle de construire collectivement un projet politique pour la société est impensable et exclue a priori. La fin de l'histoire est arrivée... avant même qu'elle ait commencé puisque, de toute éternité et universellement, la vie humaine n'obéit qu'à des causes extérieures à l'humanité. La crise globale du capitalisme contemporain est venue mettre à bas cette fiction.

Des lois économiques naturelles ?

Adam Smith dessina en 1776 les grands traits de cette figure que ses disciples transformèrent en modèle universel de l'homme moderne façonné par et pour le capitalisme : l'*homo œconomicus*.

Cet *homo œconomicus* n'est pas sans paradoxes. Sa rationalité est tellement aiguë qu'il ne dépend de personne, aucune influence extérieure ne s'exerce sur ses goûts ni sur ses choix. La figure mythique qui le représente le mieux est Robinson Crusoé, seul sur son île. Tous les *homines œconomici* étant logés à la même enseigne, chacun occupe son île et n'a de contact avec aucun autre au moment de prendre ses décisions. Avant d'être une métaphore boursière, la bulle est l'univers étroit de l'*homo œconomicus*. Et on se demande par quel miracle l'échange entre tous ces Robinsons pourra bien avoir lieu.

Chacun étant cloîtré sur son île, confiné dans sa bulle, aucune société n'existe en amont, aucune communauté n'est pensable à ce stade. Il faut donc présupposer avec Adam Smith que chaque *homo œconomicus* a une propension « naturelle » à l'échange. L'établissement de contrats marchands, grâce auxquels chaque *homo œconomicus* trouve pleine satisfaction, est l'acte fondateur de la société. Celle-ci ne préexiste pas au commerce, elle en procède. Mieux encore, son harmonie naît de la généralisation de celui-ci, facilitée par la propriété privée et la libre concurrence agissant comme si une « main invisible »¹ d'essence quasi divine faisait se réaliser cette maxime de Montesquieu : « C'est presque une règle

¹ A. Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 1776, Paris, Flammarion, 1991, tome 2, p. 43.

générale que, partout où il y a des mœurs douces, il y a du commerce ; et que partout où il y a du commerce, il y a des mœurs douces. »²

On voit donc la contradiction dans laquelle est enfermé l'*homo œconomicus* : il est seul puisque n'existe aucune « cité » au sens grec, c'est-à-dire aucune communauté politique, et il doit échanger. La seule manière de l'en faire sortir est de *naturaliser* sa condition. Il est *naturellement* doté d'une propriété, il est *naturellement* porté à chercher son plaisir maximum, il est *naturellement* rationnel, il est *naturellement* disposé à échanger sur un marché qui se créera *naturellement* dès que le hasard fera se rencontrer *naturellement* le boucher et le boulanger d'Adam Smith³. Autrement dit, l'*homo œconomicus* est... *naturellement un être social*, ce qui est une contradiction dans les termes puisqu'il serait social sans avoir à être socialisé.

Ce génial Adam Smith avait bien senti la faille : comment fonder le bien-être général sur l'égoïsme calculateur de tout *homo œconomicus* ? Aussi avait-il attribué à celui-ci une caractéristique plus positive : l'*homo œconomicus* a besoin de reconnaissance qu'il ne peut obtenir que des autres, et c'est de l'empathie générale que surgit l'harmonie de la société bien plus que de la recherche de l'intérêt égoïste. Mais les théoriciens ultérieurs de l'*homo œconomicus* n'ont retenu que ce dernier mobile parce que l'Adam Smith des « sentiments moraux »⁴ pouvait se révéler assez vite encombrant pour les tenants de l'ordre libéral.

La construction idéologique autour de l'*homo œconomicus* s'achève par la démolition des ébauches de théories du contrat social élaborées aux XVII^e et XVIII^e siècles par Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau. Ces ébauches étaient certes disparates et imprécises mais elles cherchaient toutes à établir sur quelles bases étaient fondées les relations entre, d'un côté, l'individu et, de l'autre, l'État, le droit et la politique. Pour Hobbes, l'homme sort de son état de nature où il s'entre-déchire avec ses semblables (« l'homme est un loup pour l'homme ») en établissant par la raison un contrat qui donne pouvoir à l'État d'assurer la paix civile : ce dessaisissement entre les mains du pouvoir politique équivaut à un renoncement au droit naturel mais dont le gain est la sécurité. Locke inverse le schéma : l'état de nature est un havre de paix où règnent la liberté et l'égalité naturelles, et, pour garantir leur pérennité, les hommes concluent un pacte social en confiant à un corps le pouvoir suprême législatif pour protéger les droits naturels au premier rang desquels figure le droit de propriété. Rousseau tente une synthèse entre les deux pôles précédents : la sécurité de Hobbes et la liberté de Locke. Le contrat social instituant le pouvoir d'État, expression de la volonté générale, doit garantir les plus grandes sécurité et liberté possibles que l'on trouverait dans une situation hypothétique dite naturelle qui n'a pourtant jamais existé. La réalité est que les rapports humains se dégradent dès lors qu'ils sont plus empreints d'utilitarisme que de sympathie. Il en résulte une tendance à l'accroissement des inégalités contre laquelle la loi permet de lutter. Ainsi, Rousseau ébauche une rupture avec l'idée selon laquelle la société ne serait qu'une somme d'individus : le contrat social n'est pas passé entre des individus mais entre ceux-ci et la société dans son ensemble. Il suppose donc que cette dernière a une existence ne se réduisant pas à celle des individus. Cela aurait pu être une source féconde de la légitimation du politique. C'est d'ailleurs cette voie qu'exploreront de nouveau à la fin du XX^e siècle Jürgen Habermas et John Rawls, l'un pour construire autour de la discussion une communauté politique, l'autre pour fonder une société juste à partir d'un contrat social conclu sous « voile d'ignorance » de leur condition sociale par des individus rationnels.

² C. de S. de Montesquieu *De l'esprit des lois*, 1758, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1951, tome 2, 4^e partie, Livre XX, Chapitre premier, p. 585.

³ A. Smith, *La richesse des nations*, op. cit., tome 1, p. 82.

⁴ Avant sa célèbre *Richesse des nations*, Adam Smith avait publié en 1759 *Théorie des sentiments moraux*, Éd. Guillaumin, 1860, réimpr. Plan de La Tour, Éd. d'aujourd'hui, 1982.

Mais, par une ruse de la rationalité, le schéma élaboré par Smith, plus proche de celui de Locke que de ceux de Hobbes et de Rousseau, aboutit à l'*homo œconomicus*. Il exclut *a priori* le politique, c'est-à-dire la délibération collective, que ce soit sur l'*agora* ou sous la forme de la palabre, et *in fine* il exclut la démocratie. Et cela pour deux raisons. Parce que le marché où se fait le commerce est considéré comme auto-suffisant : ainsi, sont ignorées toutes les productions orientées vers la réciprocité comme le don ou vers la redistribution par le biais de la fiscalité. Et parce qu'il est logiquement impossible de déduire une décision collective de la collecte des décisions individuelles, aussi rationnelles soient-elles⁵. Il ne reste plus qu'à instaurer une forme dictatoriale du pouvoir⁶.

L'effondrement d'une fiction

La croyance en l'existence de lois naturelles qui gouverneraient les sociétés humaines est en phase avec celle de la rationalité de l'*homo œconomicus*. Ainsi peut se propager la « fiction »⁷ du marché comme régulateur total de la société et de son corollaire, l'inutilité du politique.

La supercherie atteint son comble en tenant deux discours contradictoires : d'un côté, l'État est inutile et, de l'autre, il est au service de tous, protecteur sous son aile des riches et des pauvres embarqués sur le même navire. La contradiction se résout *a minima* par un renoncement : ainsi, Lionel Jospin, confronté aux plans de licenciements capitalistes, avait-il déclaré que l'État ne pouvait tout faire, dissimulant derrière cet aveu d'impuissance un ralliement au précepte normatif libéral selon lequel l'État ne *devait* pas interférer dans la relation supposée d'égal à égal entre le salarié et son employeur.

Pourtant, le clairvoyant Smith nous avait avertis : « Le gouvernement civil, en tant qu'il a pour objet la sûreté des propriétés, est, dans la réalité, institué pour défendre les riches contre les pauvres, ou bien, ceux qui ont quelque propriété contre ceux qui n'en ont point. » Ainsi, les premiers peuvent « dormir avec tranquillité ».⁸ Marx n'aura plus qu'à parachever la critique en montrant que les lois gouvernant l'organisation sociale ne sont jamais naturelles mais toujours le produit de rapports de forces sociaux.⁹

En faisant du marché un concept abstrait, jailli de la seule rencontre de deux contractants hors de tout environnement social, on le naturalise, on l'intemporalise, on l'universalise, c'est-à-dire on en fait un modèle global en dehors duquel il n'y a point de salut, et on éternise la valorisation du capital obtenue par la vente sur ce marché du produit du travail censé répondre aux besoins de l'insatiable *homo œconomicus*. La *globalisation* du capital trouve ici la légitimation sans laquelle aucune forme de domination et d'aliénation n'est tenable durablement. Cette légitimation agit avec la puissance d'une violence symbolique qui lamine tout autre entendement du monde et tout autre projet. La gratuité, la production de valeurs d'usage sans nécessairement de valeur d'échange, c'est-à-dire un véritable développement humain, sont impensables dans l'idéologie de l'*homo œconomicus*.

⁵ C'est le célèbre paradoxe de Condorcet. Si trois individus X, Y et Z doivent choisir entre trois possibilités A, B et C, et si X et Z préfèrent A à B, X et Y préfèrent B à C, A devrait donc être préféré à C, or Y et Z préfèrent C à A. La transitivité des préférences individuelles ne se retrouve pas à l'échelle collective.

⁶ C'est ce que montre, désabusé, K.J. Arrow, *Choix collectifs et préférences individuelles*, 1951, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

⁷ Selon K. Polanyi, *La grande transformation, Aux origines politiques et économiques de notre temps*, 1944, Paris, Gallimard, 1983.

⁸ A. Smith, *La richesse des nations, op. cit.*, tome 2, p. 337 et 332.

⁹ K. Marx, *Misère de la philosophie, Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon*, 1847, dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, La Pléiade, tome I, 1965.

L'idéologie économique libérale rejette dans l'inexistant, dans l'illégitime, dans l'irrationnel, ce qui relève de la construction collective. Toute forme de solidarité¹⁰ devient inutile, voire nuisible à l'efficacité. Ce faisant, elle rabougrit l'humanité. Elle lui borne son horizon. Elle le fige. Elle lui boucle son histoire. Elle en prépare la fin. La fin de l'histoire théorisée par Francis Fukuyama¹¹ n'est que le masque de la volonté d'assurer l'infinitude du capital. Et c'est la fiction de l'infinitude de l'accumulation du capital qui s'effondre avec la crise actuelle. On sait d'où celle-ci vient, on en connaît le scénario depuis l'emballement du crédit, la titrisation des créances, l'éclatement de la bulle et l'arrêt cardiaque du système bancaire qui ne dut son salut qu'à l'oxygène des banques centrales et à la manne publique, transférant ainsi l'endettement privé sur le dos de la collectivité. Mais cet enchaînement des faits les plus récents doit être mis en perspective avec deux tendances structurelles profondes de la période du capitalisme contemporain que l'on a souvent nommée néolibéralisme : la financiarisation et l'impasse de la suraccumulation.

Contrairement à la doxa néoclassique, toutes variantes confondues, qui prétendait que les marchés financiers étaient efficaces, les marchés financiers ne produisent que des emballements mimétiques que Keynes avait mis en évidence.

La loi de l'offre et de la demande n'est pas vérifiée à la Bourse. Lorsque le prix des voitures augmente, la demande diminue. C'est ce qui se passe sur un vrai marché normal. À la Bourse, c'est exactement le contraire. Si le prix des actions monte, la demande ne diminue pas, tout le monde veut en acheter ! Et inversement, quand le prix diminue, c'est la panique, plus personne ne veut en acheter. Intrinsèquement, un marché financier n'est donc pas efficace, un marché financier ne peut pas s'autoréguler, à fortiori il ne peut pas réguler la planète.

De plus, les marchés financiers sont stériles. On nous a répétés que les marchés financiers non seulement apportaient l'harmonie universelle mais qu'ils étaient créateurs de richesses. Non ! Ils sont créateurs d'une richesse fictive. La montée des cours boursiers, c'est toujours du capital fictif. Et donc ça renvoie toujours à la critique de l'économie politique qui à la fois puise dans l'arsenal d'Adam Smith et en même temps le dépasse avec Marx.

Seul le travail est productif de valeur, même si c'est du travail manuel, même si c'est du travail d'ordre intellectuel. Il y a une modification des formes de la création de cette valeur économique mais c'est toujours le travail humain qui reste à l'origine fondamentale de la création de valeur économique qui est ensuite distribuée sous forme de revenus monétaires.

L'actualité est celle d'une dite crise de l'euro, ou d'une crise des dettes publiques. Il serait plus exact de dire qu'il s'agit de l'effondrement d'un modèle de construction européenne qui visait à inscrire le continent dans un monde soumis à l'exacerbation de la marchandisation conduite par la finance. Le mot d'ordre de « valeur pour l'actionnaire » n'est que la traduction en langage financier euphémisé de l'augmentation du taux d'exploitation de la force de travail, qui se traduit en termes comptables par la baisse de la part salariale dans la valeur ajoutée, phénomène constaté et reconnu dans tous les pays au monde sous le régime néolibéral.

Situation dangereuse en même temps qu'absurde car l'impasse de l'accumulation est patente. Tous les secteurs industriels sont en surcapacité de production par rapport à la demande solvable et la fuite en avant pratiquée par la finance, elle-même favorisée par le crédit qui permet effet de levier, LBO, titrisation, etc., ne peut pallier durablement les difficultés de réalisation de la valeur, sans parler des limites physiques écologiques à l'accumulation.

¹⁰ Cela concerne aussi bien la solidarité mécanique des sociétés traditionnelles que la solidarité organique des sociétés modernes discernées par Emile Durkheim.

¹¹ F. Fukuyama, « La fin de l'histoire ? », *Commentaire*, n° 47, automne 1989 ; et « Nous sommes toujours à la fin de l'histoire », *Le Monde*, 18 octobre 2001.

L'impossible société de marché

La crise du capitalisme est donc en même temps la crise de son idéologie, aujourd'hui incarnée par le néolibéralisme qui a cru pouvoir porter jusqu'à son point ultime la fiction de la complétude des marchés. Elle est aussi la crise de ladite science économique qui s'est peu à peu transformée en apologie de cette fiction. Un économiste écrivait il y a dix ans : « l'introduction d'une taxe Tobin pourrait remettre en cause les vertus du pouvoir de contrôle et de sanction des marchés financiers »¹². En termes de vertu, on fait quand même mieux. Il est encore préférable de se référer à Adam Smith qui, bien que passant pour être l'un des pères du libéralisme, était suffisamment lucide pour écrire : « L'exercice de la liberté naturelle de quelques individus, qui pourrait compromettre la sûreté générale de la société, est et doit être restreint par les lois, dans tout gouvernement possible, dans le plus libre comme dans le plus despotique. L'obligation imposée de bâtir des murs mitoyens pour empêcher la communication du feu, est une violation de la liberté naturelle, précisément du même genre que les règlements que nous proposons ici pour le commerce de banque. »¹³

Le monde va pourtant plutôt vers plus de marché que vers moins. Pour autant, peut-on en conclure que cette tendance marque l'avènement d'une « société de marché » ? C'est la question à laquelle avait tenté de répondre Karl Polanyi dans *La Grande transformation* en 1944¹⁴. Au XIX^e siècle, s'impose l'idée que le marché pourrait être autorégulateur, à partir du constat que l'économie comme activité de production, de répartition et d'échange tend à s'autonomiser par rapport à l'ensemble de la société et à dominer celle-ci. L'économie n'est plus un moyen mais devient une finalité qui n'obéit à d'autres lois que celles de la rationalité et de la rentabilité économiques. Elle se « désencastre », c'est-à-dire déborde du lit qui la contenait et qui posait des limites politiques et culturelles à la transformation de l'ensemble des activités sociales en marchandises. Quand le travail, la terre et la monnaie sont insérés dans des rapports de marché, s'épanouit le mythe du libéralisme économique qui voit dans la société une auxiliaire du marché, une résultante de celui-ci : « La société n'existe pas, il n'y a que des individus », disait Margaret Thatcher, poussant jusqu'au bout cette logique. Par une inversion à 180°, ce sont les relations sociales qui sont subordonnées au système économique et enserrées par lui. Selon Polanyi, une économie de marché ne pourrait alors fonctionner que dans une société de marché, où tout serait jugé à l'aune des catégories économiques et orienté par elles.

Mais c'est une utopie mortifère. Si elle se réalisait, cela signifierait la destruction de la société elle-même. La transformation du travail, de la terre et de la monnaie en marchandises ne peut être qu'une « fiction ». En réalité, l'économie s'inscrit toujours dans des rapports sociaux et Polanyi reprend les thèses développées par Marx dans les *Manuscrits de 1844*,¹⁵ qui dénonçait le fétichisme, c'est-à-dire le fait que les rapports sociaux capitalistes prennent la forme « fantastique » de rapports des choses entre elles. Il s'ensuit que la séparation entre les différentes sphères de la société ne peut jamais être totale. Plus encore, à la fin du XIX^e siècle et durant tout le XX^e, se sont construites des institutions de protection de la société contre des forces centrifuges et destructrices : droit du travail, sécurité sociale, gestion de la monnaie. L'État « social » aussi appelé « providence » est une tentative de « réencastrement » de l'économie.

¹² Y. Jegourel, *La taxe Tobin*, Paris, La Découverte, 2002, p. 70.

¹³ A. Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, op.cit., tome1, p. 410.

¹⁴ K. Polanyi, *La grande transformation, Aux origines politiques et économiques de notre temps*, 1944, Paris, Gallimard, 1983.

¹⁵ K. Marx, *Economie et philosophie, Manuscrits parisiens de 1844*, Paris, Gallimard, La Pléiade, tome 2, 1968.

Le néolibéralisme fait resurgir aujourd'hui les questions cruciales qui sont au fondement de l'anthropologie. En posant la poursuite de l'accumulation de marchandises et le profit comme finalités ultimes de l'humanité, les politiques néolibérales constituent une nouvelle rupture visant à franchir une nouvelle étape du « désencastrement » de l'économie, autre nom de la marchandisation. C'est ainsi que l'on peut interpréter les assauts contre le droit du travail menés par le patronat européen et les gouvernements de nombreux pays. En essayant de réduire le contrat de travail à un pur contrat marchand, débarrassé des contraintes et des garde-fous apportés par la loi ou les conventions de branches, en instituant une pseudo-égalité entre le salarié et l'employeur qui pourraient se séparer par « consentement mutuel », le mythe de la régulation marchande « hors-sol », c'est-à-dire « hors contrat social », réapparaît. Mais il ne peut être un absolu définitif. Subsistera, à l'intérieur des sociétés dominées par le capitalisme, cette tension entre deux tendances : le renforcement des prérogatives du marché, expression pudique pour désigner les prétentions au moins-disant collectif de la part des classes sociales en position dominante, et, en sens inverse, l'encadrement nécessaire pour que les formes de domination restent tolérables. Cette tension n'est que l'expression des rapports de forces dans la société qui ne sont jamais fixés une fois pour toutes. La dynamique des sociétés en dépend.

Finalement, traduire l'économie capitaliste mondialisée comme une « économie de marché » est une erreur et, pire, une mystification. Quant à la « société de marché », elle est impossible, mais elle est toujours un risque. Travailler constamment à réduire ce risque, c'est œuvrer afin d'éviter l'émiettement, le délitement et la dissolution des sociétés, c'est agir pour qu'elles soient vivables.